
RELASI PEREMPUAN DAN LAKI-LAKI MENURUT LUCE IRIGARAY

Priskardus Hermanto Candra*, Frederik Masri Gasa
Universitas Bina Nusantara, Malang, Indonesia
E-mail: priskardus.candra@binus.edu

Abstract. *In the culture of Manggarai-Flores the role of women is defined as ‘ata pe’ang (outsiders). This definition is followed by a series of obligations that must be imposed on women. In this pattern, the position of women in cultural practice is very weak and even women accept it as a matter of obedience to customs and culture. Through the lense of Luce Irigaray’s sexual differences ethics, this paper intends to provide interruption to redefine the role and position of women who are culturally marginalized. Irigaray’s idea became a means to map the differences between women and men. This difference is not a tool to compare the superiority of men over women but to make it a virtue inherent in both men and women. The appreciation of sexual differences is an entry point for dialogical relations between men and women. The ethical notion of Irigaray’s sexual differences is truly relevant to the cultural context of Manggarai-Flores, especially in breaking the chain of and identifying violence against women, both visible and hidden (symbolic violence) as well as those originating from cultural determination.*

Keywords: *ethics; gender; violence against women; culture; Manggarai-Flores*

Abstrak. *Dalam budaya Manggarai-Flores peran perempuan didefinisikan sebagai ‘ata pe’ang (pihak luar). Pendefinisian tersebut diikuti dengan serentetan kewajiban yang harus dibebankan kepada anak perempuan. Dalam pola seperti ini kedudukan perempuan dalam praksis budaya menjadi sangat lemah bahkan perempuan menerimanya dengan dalil ketaatan pada adat dan budaya. Melalui pisau bedah etika perbedaan seksual Luce Irigaray, tulisan ini bermaksud memberikan interupsi untuk mendefinisikan peran dan posisi perempuan yang termarginal karena budaya. Gagasan Irigaray menjadi alat untuk memetakan perbedaan antara perempuan dan laki-laki. Perbedaan tersebut bukan sebagai alat untuk membandingkan keunggulan laki-laki atas perempuan tetapi menjadikannya sebagai keutamaan yang melekat baik pada laki-laki maupun perempuan. Penghargaan terhadap perbedaan seksual merupakan pintu masuk bagi relasi dialogis antara kaum laki-laki dan perempuan. Gagasan etika perbedaan seksual Irigaray ini sangat relevan untuk konteks budaya Manggarai-Flores khususnya dalam memutus mata rantai dan mengidentifikasi kekerasan terhadap perempuan baik yang kasat mata maupun yang tersembunyi (kekerasan simbolik) serta bersumber dari determinasi budaya.*

Kata kunci : *etika; gender; kekerasan terhadap perempuan; budaya; Manggarai-Flores*

Permalink/DOI: <https://doi.org/10.15408/harkat.v16i2.16887>

*Corresponding author

Pendahuluan

Secara kodrati laki-laki dan perempuan diciptakan berbeda. Perbedaan kodrat ini melandasi perbedaan cara berpikir, bertindak dan pembagian peran dalam kehidupan bermasyarakat. Dalam sejarah panjang peradaban manusia perempuan selalu menjadi subjek/ objek yang menderita dalam pola relasi ini. Penindasan terhadap perempuan dalam sejarahnya telah berdiri kokoh di atas gagasan perbedaan kodrat. Kaum laki-laki menjadi superior bahkan superioritas kaum laki-laki ini dilegalkan dan diafirmasi oleh mayoritas budaya-budaya di dunia. Kebudayaan suku Manggarai-Flores, seperti halnya kebudayaan di sebagian besar suku di Indonesia, bercorak patriarkat. Dalam kultur yang bersifat patriarkat, laki-laki mendapat tempat yang istimewa jika dibandingkan perempuan. Superioritas laki-laki terhadap perempuan dalam budaya Manggarai-Flores terjelma dalam seluruh dimensi kehidupan. Secara khusus penulis mengangkat dua ungkapan dalam budaya Manggarai yang menunjukkan dominasi maskulin sekaligus menandakan keluarnya perempuan dalam dari tatanan sosial budaya masyarakat Manggarai-Flores. Dua ungkapan tersebut ialah: *Ata One-Ata Pe'ang* dan *Ema Eta-Ende Wa*.

Dalam tulisan ini penulis menyodorkan gagasan etika perbedaan seksual ala Irigaray sebagai salah satu solusi untuk keluar dari kungkungan patriarki dalam budaya Manggarai-Flores. Pada bagian pertama, penulis akan memaparkan pemikiran etika perbedaan seksual menurut Irigaray. Selanjutnya pada bagian kedua akan dibahas mengenai posisi inferior perempuan dalam budaya Manggarai-Flores. Tulisan ini ditutup dengan relevansi pemikiran Irigaray dalam budaya Manggarai.

Pembahasan

Luce Irigaray dan Gagasan Etika Perbedaan Seksual

Luce Irigaray dilahirkan di Beinsart, Belgia 3 Mei 1930. Irigaray dikenal sebagai tokoh feminis sekaligus akademik yang ulung karena ia menguasai filsafat, linguistik, psikoanalisis, sosiologi, teori budaya, dan kajian feminis. Karier intelektual Irigaray semakin cemerlang ketika ia mampu menggondol dua titel doktor dalam bidang filsafat dan linguistik (Luce Irigaray, 2020).

Dalam bidang seni dan filsafat ia meraih gelar master dari universitas Leuven, Belgia tahun 1955. Irigaray sempat mengajar di Brusel selama tiga tahun (1956-1959). Selanjutnya ia memutuskan menekuni psikologi di universitas Paris. Tahun 1961 Irigaray meraih gelar masternya dalam bidang psikologi. Sambil meniti karir di Prancis Irigaray menekuni bidang psikoterapi hingga akhirnya ia berhasil menggondol gelar diploma. Tahun 1962-1964 Irigaray menerima tawaran dari *Fonds National de la Recherche Scientifique* (sebuah yayasan riset dan pengembangan ilmu pengetahuan yang berada di Belgia). Ia mengabdikan cukup lama sambil belajar sebelum akhirnya ia bekerja sebagai asisten peneliti di Lembaga Pusat Riset Ilmu Pengetahuan di Perancis (*Centre National de la Recherche Scientifique*). Pada lembaga ini pula Irigaray pernah menjadi direktur. Setelah meraih gelar doktor dalam bidang linguistik tahun 1968, ia mengajar pada universitas Paris VIII (Vincennes) (Gregory Castle, 2007).

Luce Irigaray adalah partisipan sekaligus murid Lacan. Di bawah bimbingan Lacan ia belajar banyak hal tentang psikoanalisis. Irigaray merumuskan gagasannya secara mandiri dan orisinal ketika ia melawan pemikiran Lacan. Tesis doktoralnya *Speculum of the Other Woman* adalah bsntshsn dari perspektif feminis terhadap teori Lacan. Argumentasi kontra Lacan inilah yang membuat Irigaray diberhentikan dari

universitas Vincennes dan dikeluarkan dari sekolah Lacan. Peristiwa ini menjadi batu loncatan bagi kemasyuran gagasan feminisnya yang orisinal. Selanjutnya Irigaray bergabung bersama gerakan perempuan baik di Italia maupun Perancis. Meski bergabung bersama gerakan perempuan, ia menolak untuk dikotakkan sebagai pengikut atau bagian dari gerakan perempuan tertentu (Luce Irigaray, 1985). Oleh para penulis feminis, *genre* pemikirannya dikelompokkan dalam feminis gelombang ketiga bersama Julia Kristeva dan Helene Cixouz (Rosemarie Putnam Tong, 2004).

Etika perbedaan seksual Irigaray terbangun dari beberapa bagian yang menjadi konsentrasi permenungannya dalam dunia akademik. Alison Stone, seorang pembaca dan penulis riwayat Irigaray mengatakan gagasan filsafat perbedaan seksual Irigaray harus dibedakan atas dua bagian yakni karya-karya awal Irigaray dan karyanya yang kemudian (*later works*) (Alison Stone, 1996). Pada karya awal Irigaray, politik perbedaan seksual terarah kepada upayanya untuk menguak landasan teoritis dalam sejarah filsafat yang menjadi dasar bagi peminggiran perempuan. Selanjutnya Irigaray menunjukkan posisi perempuan dalam dunia yang terhegemoni oleh patriarkis. Dalam karya kemudian Irigaray lebih banyak berbicara tentang fungsi tubuh perempuan sebagai landasan dasar filsafat dan etika perbedaan seksual. Tesis dasar yang dipegang oleh Irigaray adalah “*eksploitasi perempuan didasarkan pada perbedaan jenis kelamin, jalan keluarnya ialah hanya melalui perbedaan jenis kelamin*” (Luce Irigaray, 2005). Babakan yang dibuat Stone ini mendasari penulis menelusuri gagasan Irigaray.

Dekonstruksi Filsafat

Irigaray dikenal sebagai seorang feminis posmodernis. Latar pengetahuan Irigaray yang luas dan kompleks membuat ia mampu mengkonstruksikan teori feminis yang bertumpu

pada perlawanannya terhadap tradisi filsafat Barat yang luput memberikan perhatian pada kaum perempuan. Irigaray melihat filsafat Barat dengan jelas menunjukkan hegemoni kaum laki-laki terhadap perempuan. Bagi Irigaray filsafat Barat yang dimulai dari para filsuf Yunani kuno hingga periode Zaman Modern terbangun di atas landasan yang sifatnya rasional (Luce Irigaray, 1985). Dalam mitos yang tercipta sejak zaman Yunani kuno hegemoni maskulinitas dimulai. Konsep berpikir solipsistis ini membuat perempuan menjadi makhluk kelas dua dari laki-laki. Atas nama rasionalitas elemen-elemen irasional diremehkan, diabaikan dan dikontrol dengan ketat. Itulah sebabnya kaum perempuan disebut dengan Yang Lain, Objek. Bagi Irigaray rasionalitas yang menjadi simbol keutamaan filsafat Barat bersifat monoseksual karena dimonopoli oleh laki-laki sehingga tidak mengakui eksistensi dan subjektifitas perempuan (Margareth Whitford, 1991). Logika pikir biner ini mewarnai perjalanan sejarah filsafat Barat sambil memberi legitimasi pada kesempurnaan laki-laki sebagai subjek (subjektifitas maskulin).

Banyak kaum perempuan yang melawan salah satu yang fenomenal adalah Simone de Beauvoir. Bagi de Beauvoir menjadi perempuan adalah sebuah proses untuk keluar dari penindasan kaum laki-laki (*one is not born but rather, becomes a woman*) (Simone de Beauvoir, 1974). Namun ujung perjuangan de Beauvoir-lah yang menjadi bahan kritikan Irigaray. Irigaray justru mempertanyakan gagasan yang diusahakan de Beauvoir. Upaya perempuan mendefinisikan dirinya justru berujung pada perjuangan untuk mendapat kesetaraan dengan laki-laki. Irigaray menekankan bahwa menuntut kesetaraan mengandaikan ada unsur perbandingan. Perempuan tidak perlu dibandingkan dengan apapun termasuk dengan laki-laki, upah, pekerjaan dan lain sebagainya. Perempuan harus mandiri (Luce Irigaray, 2005).

Sesuai dengan bidang keilmuannya, Irigaray bertitik tolak dari bentangan psikoanalisis baik Sigmund Freud maupun Lacan. Teori Freud ingin memberi landasan dasar bagi perkembangan jiwa seseorang. Titik tekan Freud adalah alam bawah sadar manusia. Masa awal kehidupan adalah bagian yang paling krusial dari perkembangan seorang pribadi hingga dewasa, demikian Freud. Ada tiga fase penting pada masa awal ini yakni fase *oral*, *anal* dan *phallic* (Sigmund Freud, 1964). Khusus pada fase *phallic* muncul apa yang disebut dengan ketakutan akan kastrasi yang dialami oleh anak laki-laki. Pada fase ini seorang anak laki-laki memiliki hasrat untuk bersetubuh secara tak sadar dengan ibunya. Ketakutan akan sang ayah membuat ia meredam keinginannya dan menyesuaikan dengan sang ayah. Ia mengimitasi perilaku ayahnya. Selain itu membatinkan nilai-nilai moral dari sang ayah. Inilah yang disebut Freud sebagai proses *Oedipus Complex*. Pada anak perempuan proses ini tidak terjadi. Dengan kata lain pada anak perempuan terjadi proses yang sebaliknya. Menurut Freud objek cinta pertama anak perempuan adalah ibunya yang berjenis kelamin sama dengannya. Anak perempuan mengarahkan cintanya pada sang ayah sebagaimana halnya anak-laki-laki. Pada tahap ini anak perempuan berpikir bahwa dirinya sebelumnya memiliki penis namun dikastrasi. Ia menyadari dirinya sebagai laki-laki yang tidak sempurna karena tidak memiliki penis. Kecemburuan pada penis inilah yang menimbulkan perasaan inferior pada perempuan. Anak perempuan memahami dirinya sebagai pribadi yang kurang (*lack*) setelah ia melihat ayahnya. Moment inilah yang disebut *penis envy* (Rosemarie Putnam Tong, 2004). Proses yang terjadi pada fase *phallic* inilah yang menjadi landasan pembentukan subjektifitas maskulin.

Gagasan Freud ini diteruskan oleh Lacan. Jika Freud menempatkan ketidaksadaran sebagai fondasi bagi teorinya, Lacan menambahkan

bahwa ketaksadaran itu merupakan struktur tersembunyi yang mirip bahasa. Kesadaran atau pengetahuan tentang diri sendiri, sesama dan lingkungan di sekitarnya ditentukan oleh penguasaan bahasa. Lacan membedakan tiga tahap struktur psikis manusia itu dengan: *tahap imajiner*, *tahap simbolik* dan *tahap real*. Dalam fase simbolik, demikian Lacan, subjektifitas ditentukan melalui penguasaan bahasa (Anika Lemaire, 1977). Lacan menambahkan dan mengartikan *Complex Oedipus* Freud sebagai momen reinkarnasi yakni masuknya individu ke dalam bahasa. Anak akan tunduk pada hukum ayah (*in-the-name-of-the-father*). Pada titik inilah subjektifitas dan identitas anak laki-laki terbentuk secara perlahan. Lacan mengatakan bahwa perempuan akan selalu terkungkung dalam fase imajiner ini sebab ia tidak akan mampu melewati fase Oedipal secara sempurna seperti halnya anak laki-laki. Kondisi ketertinggalan inilah yang dilihat Lacan sebagai kekurangan yang dimiliki oleh perempuan karena tidak mempunyai *phallus* (J. M. Rose, 1985). Bagi Lacan memiliki *phalus* adalah kriteria yang signifikan dalam proses pembentukan identitas manusia. Phalus adalah simbol kekuasaan dan kekuatan. Pembentukan identitas dan subjektifitas pada laki-laki yang dimulai pada tahap ini berkoinidensi dengan konstruksi budaya yang telah ada sebelum si anak ada di dunia. Dengan kata lain medan pembentukan subjektifitas dan identitas laki-laki menjadi semakin nyata karena didorong oleh pranata dalam masyarakat. Seseorang akan masuk dan diterima dalam masyarakat ketika ia mampu mematuhi segala 'hukum ayah' yang tak lain adalah struktur sosial dalam kehidupan bersama.

Determinisme biologis yang dikemukakan baik oleh Freud maupun oleh Lacan dilihat Irigaray justru sebagai upaya yang membuat perempuan semakin dikucilkan dalam kehidupan bermasyarakat sebab perempuan dipaksa masuk dalam tatanan simbolik yang

sudah dikonstruksi berdasarkan parameter pria (Luce Irigaray, 1985). Tatanan simbolik bagi perempuan dilihat dan dirasakan sebagai sesuatu yang asing sehingga mereka tidak bisa mendefinisikan dan memahami diri mereka sendiri. Kondisi ini oleh Irigaray disebut *dereliction*. Phalus sebagai tolak ukur dan penanda universal (*phalomorphic*) adalah parameter yang mengecualikan kaum perempuan dan karenanya tidak adil bagi perempuan. Definisi identitas dan subjektivitas perempuan selanjutnya selalu mengalir dari perbandingan pendefinisian kaum laki-laki yang lebih unggul dari kaum perempuan. Irigaray melihat pola binerisme seperti ini mewarnai filsafat Barat. Relasi dominatif akan terus berlangsung jika sistem dan tata berpikir seperti ini terus dilestarikan. Irigaray melihat bahwa perempuan adalah entitas yang cukup diri karena itu ia harus didefinisikan dari eksistensinya sebagai perempuan.

Tubuh Perempuan

Dari dekonstruksi filsafat Barat, Irigaray mengembangkan teori perbedaan seksualnya untuk menjelaskan bukti-bukti esensial pada perempuan agar perempuan menemukan kembali identitasnya. Irigaray melihat tubuh perempuan sebagai salah satu dasar untuk mendefinisikan diri serta untuk melawan dominasi maskulin. Ulasan tentang tubuh versi Irigaray kaya akan metafora dan bahasa yang puitis setidaknya mengajak kaum perempuan untuk menyadari bahkan merasa bangga dengan 'konstruksi' tubuh yang mereka miliki. Bagi Irigaray tubuh perempuan adalah sebuah keistimewaan yang tak terdapat dalam tubuh kaum laki-laki. Irigaray menyadarkan para perempuan untuk memaknai setiap segmen tertentu dari tubuh mereka misalnya darah, plasenta, vagina, dan payudara. Dalam *This Sex Which is Not One*, Irigaray mendeskripsikan secara puitis kesadaran akan tubuh tersebut, bahwa "tubuh yang dialami adalah tubuh yang

tak terbagi. Engkau dan aku tidak terbagi" (...*body shared, undivided. Neither you nor I severed...*) (Luce Irigaray, 1985).

Tubuh perempuan bagi Irigaray adalah perbedaan yang tak dapat disanggah. Bahkan menurut Irigaray perempuan selangkah lebih maju dalam hal bersikap toleran terhadap perbedaan. Dengan ungkapan yang puitis Irigaray menulis bahwa rahim adalah organ tubuh perempuan yang tidak membedakan. Ia menerima baik anak laki-laki maupun perempuan tanpa merasa bahwa yang satu lebih tinggi dengan yang lainnya. Irigaray bahkan menemukan landasan dasar bagi etika perbedaan seksual yakni plasenta yang ada dalam tubuh perempuan. Bagi Irigaray plasenta memainkan peran ganda yakni sebagai penghubung antara ibu dan janin serta sebagai medium bagi siklus keluar masuknya makanan pun kotoran dari bayi. Model relasi ini (dengan perbedaan fungsi) saling mendukung tanpa penolakan dan tidak saling menyingkirkan (Luce Irigaray, 2005).

Irigaray juga merujuk vagina kaum perempuan. Vagina pada perempuan adalah kelebihan yang melekat dalam diri perempuan. Irigaray melihat vagina sebagai dua 'bibir yang selalu terkatup dan selalu bisa berkontak'. Memiliki vagina bagi Irigaray merupakan sebuah keistimewaan yang memungkinkan perempuan untuk melakukan masturbasi (otoerotik) tanpa mesti tergantung pada laki-laki.

Vagina dengan dua bibir juga bagi Irigaray adalah sebuah metafora yang memungkinkan perempuan untuk menjalin relasi dengan dirinya sendiri tanpa bercermin pada laki-laki. Maksud Irigaray dengan pernyataan ini ialah bahwa dengan tindakan ini perempuan nantinya bisa memahami secara lebih mendalam keberadaan dan kekayaan yang dimiliki oleh tubuhnya. Implikasi pernyataan ini juga meluas pada segi ekspresi perempuan dalam struktur sosial. Diangkatnya tubuh (vagina) sebagai salah satu dalil pembuktian etika perbedaan Irigaray

sejatinya merupakan jawaban terhadap implikasi tatanan simbolik Lacanian. Jika kaum perempuan tidak bisa masuk dalam ranah bahasa maka kaum perempuan bisa menciptakan bahasanya sendiri; bahasa diantara sesama perempuan. Dengan kata lain perempuan harus memperjuangkan kepentingan mereka secara kolektif (Luce Irigaray, 1985).

Bahasa Kaum Perempuan

Urgensi bahasa kaum perempuan bagi Irigaray lahir dari keluarnya perempuan dalam ranah simbolik. Irigaray melalui proyeknya berusaha memasukan kembali perempuan ke wilayah publik. Dalam pandangan Irigaray bahasa yang terstruktur memberi legitimasi kepada laki-laki untuk menguasai perempuan. Mutasi budaya melalui bahasa harus mendapatkan perhatian serius dari semua orang. Klasifikasi gender gramatikal ini diturunkan dari budaya patriarki yang sangat jelas menunjukkan kekuasaan kaum laki-laki. Superioritas setiap kata yang berjenis kelamin jantan sangat terlihat. Jika ditelusuri dengan cermat akar historis, penentuan gender gramatikal ini sangat erat terkait dengan pandangan masyarakat pada zamannya terhadap benda atau sifat tertentu yang memiliki keutamaan dan nilai yang lebih. Setiap benda yang lebih tinggi nilainya diberikan label gender gramatikal maskulin. Kursi dengan lengan (*le fauteuil*) -berjenis kelamin laki-laki- dan kursi tanpa lengan (*la chaise*) -berjenis kelamin perempuan- meski sama-sama kursi namun penanda maskulin dilekatkan pada kursi dengan lengan karena ia lekat dengan kebudayaan masyarakat kelas atas. Demikian halnya dengan kata rumah dan puri. Puri memiliki nilai yang lebih tinggi dari rumah karenanya kata 'puri' berjenis kelamin laki-laki. Identifikasi terhadap gender gramatikal adalah bagian dari stereotipe terhadap kaum perempuan sebagai subordinat laki-laki.

Kaum laki-laki merasa memiliki hak untuk melabeli Yang Ilahi dengan gender gramatikal

yang mereka konstruksikan. Konotasi positif terhadap sifat Yang Ilahi tidak luput dari hegemoni kekuasaan patriarkal dan falokratik (predikat Sperma atau Logos) (Luce Irigaray, 2005). Pola seperti ini tidak saja mengecualikan kaum perempuan tetapi lebih dari itu ialah membentuk konstruksi pikiran semua orang untuk menghilangkan sifat utama 'keperempuan'an' Yang Ilahi entah itu sebagai ibu, sumber kesuburan dan lain sebagainya. Irigaray mengajak kaum perempuan untuk memaknai kembali sebutan terhadap kekuasaan Ilahi berdasarkan pengalaman mereka sebagai perempuan. Irigaray mendambakan 'Allah' yang khusus yang merangkum sifat feminitas. 'Allah' tersebut merupakan figur yang melambangkan kesempurnaan perempuan sebagai subjek (Luce Irigaray, 1986). Irigaray gembira ketika gagasan seperti ini menjadi kenyataan yakni ketika ia mengunjungi Pulau Torcello di Italia Selatan. Di sana ia menjumpai patung Maria (ibu Yesus) yang dipangku oleh Anna ibunya. Karya seniman ini memperlihatkan relasi ibu dan anak perempuan (Luce Irigaray, 2005).

Komunikasi Gender

Posisi perempuan yang ditempatkan di bawah laki-laki juga berdampak langsung pada bagaimana keduanya berkomunikasi. Tunnen (1990, 1995, 2002 dalam Eunson, 2013) menyebutkan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki perbedaan dalam hal *genderlect* (gender-specific dialect). Perempuan cenderung menggunakan gaya *rapport talk* (or *relationship-oriented talk*) yang bertujuan untuk membangun pemahaman dan empati di dalam grup yang lebih besar. Di lain pihak, laki-laki lebih menggunakan gaya *repot talk* (or *task-oriented*) yang ditujukan untuk mencari solusi terkait persoalan-persoalan tertentu.

Lebih jauh, perempuan cenderung tidak agresif saat membangun komunikasi dengan pihak lain, baik kepada laki-laki, maupun sesama perempuan. Sebaliknya, kaum laki-laki

dipandang lebih agresif dan kerap melakukan kekerasan fisik. Pola dan gaya komunikasi yang berbeda ini mempengaruhi hubungan dan interaksi perempuan dan laki-laki dalam kehidupan sehari-hari. Perempuan dianggap sebagai makhluk tak berdaya, tak ada apa-apanya jika berhadapan dengan laki-laki. Hubungan yang tidak seimbang inilah yang pada akhirnya berakibat buruk pada bagaimana komunikasi antara perempuan dan laki-laki.

Posisi Perempuan dalam Budaya Manggarai-Flores

Suku Manggarai merupakan salah satu suku yang mendiami wilayah pulau Flores bagian barat. Secara administratif kini, suku Manggarai dibagi menjadi tiga kabupaten yakni Manggarai Tengah (kabupaten induk), Manggarai Barat (pemekaran) dan Manggarai Timur (pemekaran). Terdapat sumber beragam yang berusaha menjelaskan asal-usul nenek moyang orang Manggarai (Fransiska Widyawati, 2018) (Dami N. Toda, 1999). Dalam adat istiadat orang Manggarai, keberadaan dan penghargaan terhadap perempuan dapat dipahami melalui beberapa ungkapan yang kerap dipakai. Ungkapan-ungkapan ini berbentuk metafora sehingga untuk memahaminya orang mesti terlibat aktif dalam upacara adat di Manggarai (kematian, kelahiran, panen dan lain sebagainya). Berikut dua ungkapan yang merepresentasi posisi perempuan dalam budaya Manggarai.

Ata one, ata Peang

Dalam ritual tradisional kelahiran anak orang Manggarai, ketika seorang anak dilahirkan, biasanya para orang tua sudah membuat pembedaan penyebutan untuk anak laki-laki dan anak perempuan. Salah satu bagian dari ritual kelahiran seorang anak (*loas*) dikenal tradisi *entap siding* (memukul dinding/bilik rumah) (Adi M. Nggoro, 2006). Upacara *entap*

siding ini dilakukan langsung setelah si jabang bayi melihat dunia oleh seseorang yang berada di luar kamar bersalin. Sambil memukul bilik rumah ia bertanya: *ata one ko ata peang?* Jawaban atas pertanyaan tersebut biasanya diberikan oleh seorang ibu yang turut menjaga proses persalinan si bayi dari dalam kamar. Jika bayi yang lahir berjenis kelamin laki-laki maka akan dijawab: *ata one* (orang dalam) yang nantinya mempunyai andil dalam meneruskan keluarga/klan, sedangkan jika bayi tersebut berjenis kelamin perempuan maka jawabannya adalah: *ata peang* (orang luar).

Sejatinya, sebutan *ata one* dan *ata peang* hanya sebagai sebuah bahasa simbolis penanda jenis kelamin si bayi. Fungsi lain bahasa simbolis ini adalah melindungi sang bayi dari gangguan roh jahat saat ia dilahirkan. Dengan sebutan *ata one ko ata peang* roh jahat yang menginginkan sang bayi tidak mengetahui waktu tepatnya si bayi dilahirkan ke dunia. Selain sanak keluarga yang berjaga dengan penuh sukacita menantikan sang bayi, orang Manggarai juga meyakini bahwa setan (*poti*) pun turut berjaga dan mengambil untung dari sebuah proses kelahiran. Kematian atau sakitnya seorang bayi diyakini sebagai pengaruh-roh-roh jahat. Oleh karena itu sanak keluarga senantiasa menjaga setiap proses kelahiran dengan membuat api di luar/di kolong rumah serta berdiang di sekitar api tersebut. Dapatlah dikatakan bahwa sebutan *ata one ko ata peang*, selain untuk memenuhi rasa ingin tahu dari sanak keluarga yang berada di luar bilik/kamar tempat sang bayi dilahirkan, juga sebagai bahasa simbolis untuk melindungi si bayi dari setan atau roh jahat (*poti*).

Istilah *ata peang* dan *ata one* ini kemudian berdampak luas dan mendapat legitimasi sosial dalam urusan perkawinan. *Ata peang* dikenakan bagi seorang perempuan sebab setelah menikah, ia akan meninggalkan ayah atau ibunya dan menetap, atau menjadi bagian dari *klan* suami. Seorang perempuan akan keluar dari klan orang

tua. Tidak hanya sampai di situ, status *ata peang* kemudian menimbulkan beberapa hak dan kewajiban bagi sang perempuan. Dibandingkan dengan hak, kewajiban adat yang diemban oleh perempuan lebih banyak. Bahkan, 'hak' itu pun sifatnya tidak mengikat (bisa hilang sesewaktu) namun, 'kewajiban' terhadap orang tua dan saudara-saudara selalu melekat erat dalam diri seorang anak perempuan.

Hak anak perempuan selaku *ata peang* ada dua, yakni menerima *widang* dan *wida*. *Widang* adalah pemberian dari orang tua atau saudara-saudara yang telah berkeluarga dalam bentuk sebidang tanah dan atau barang-barang yang dapat dipakai, misalnya pakaian, perhiasan, dll. *Wida* adalah pemberian dari pihak keluarga besar laki-laki (*anak rona*) kepada pihak keluarga besar *ata peang*/perempuan (*anak wina*). Meski demikian ada juga beberapa suku di Manggarai yang menyamakan pengertian *widang* dan *wida*. Sedangkan, kewajibannya ialah *hena le bantang* dan *cau sida*. *Cau sida* adalah sumbangan wajib dari pihak *ata peang* dalam urusan kematian, perkawinan atau urusan adat lainnya. *Hena le bantang* boleh dikatakan sebagai kewajiban tidak resmi. Soal nominal kewajiban yang diberikan *ata peang* saat *hena le bantang* seharusnya sesuai kemampuan pihak *ata peang*.

Pada hakekatnya, baik *sida* maupun *hena le bantang*, memiliki tujuan yang mulia, yakni mempererat tali persaudaraan antara pihak *ata one* dan *ata peang*. Oleh karena itu, aspek yang dikedepankan adalah negosiasi yang penuh kekeluargaan dan kekerabatan antara kedua belah pihak hingga mencapai kata sepakat. Akan tetapi, dalam perjalanan waktu, kewajiban ini lebih memberatkan *ata peang* termasuk keluarga besarnya. Boleh jadi, inilah salah satu faktor yang membuat perempuan mengalami kekerasan dalam rumah tangga dengan melegitimasi adat.

Perkawinan dalam budaya Manggarai juga mengharuskan adanya belis (*paca*) yang dibebankan kepada keluarga laki-laki (*ata one*).

Dewasa ini persoalan *paca* menjadi polemik yang tak berkesudahan. Belis dikomersialisasi sedemikian rupa. Belis yang 'dikomersialisasikan' ini memberi kesan lunturnya makna dan nilai kasih dan cinta yang akan dibina oleh laki-laki dan perempuan, maupun di antara kedua keluarga besar. Selain itu, masyarakat kurang menghargai keberadaan perempuan sebagai manusia yang bermartabat.

Emata, Ende Wa

Konsep ini memiliki dimensi sosiologis, ekologis dan teologis serta menjadi dasar kehidupan orang Manggarai. Gagasan tentang *emata, ende wa* secara hurufiah berarti bapak di atas, ibu di bawah. Ungkapan *Emata, Ende Wa* lahir dari mitos masyarakat Manggarai yang melihat kehidupan sebagai hasil dari relasi kosmik antara langit dan bumi (Maribeth Erb, 1999). *Emata Ende Wa* adalah sebutan bagi wujud tertinggi yang menciptakan semesta. Selain sebutan ini masyarakat Manggarai mengenal wujud tertinggi atau pencipta dengan sebutan *Ronan Eta, Winan Wa* (suami di atas, istri di bawah), *Awang Eta, Tana Wa* (langit yang di atas dan bumi yang di bawah), *Par Agu Kolep* (sumber terbit dan terbenamnya matahari). Oposisi biner ini lumrah terjadi dalam budaya masyarakat yang bercorak patriarki. Bagaimanapun penyebutan ini berkaitan dengan pola relasi antara laki-laki dan perempuan, langit dan bumi serta terang dan gelap (Fransiska Widyawati, 2018).

Seiring berkembangnya agama Katolik yang menjadi agama mayoritas di Manggarai, terjadi inkulturasi agama dan budaya. Agama Katolik masuk dalam budaya dan cara hidup masyarakat Manggarai. Mitos ini tetap hidup tetapi bersalin rupa dalam narasi agama yang bersumber dari kitab suci. Tafsiran atas kitab suci yang lekat dengan kultur patriarki meneguhkan posisi superioritas laki-laki terhadap perempuan.

Relevansi Konsep Etika Perbedaan Seksual Irigaray dalam Reposisi Peran dan Kedudukan Perempuan dalam Budaya Manggarai-Flores

Etika perbedaan seksual yang digagas oleh Irigaray sejatinya adalah upaya untuk memeriksa kembali relasi antara kaum perempuan dan laki-laki. Secara sederhana rumusan etika Irigaray ialah: jika dalam sejarahnya penindasan terhadap perempuan dilatari oleh perbedaan seksual maka jalan untuk menghargai martabat perempuan ialah dengan kembali melihat dan mengeksploitasi perbedaan seksual itu. Dengan kata lain Irigaray melakukan pembalikan dengan mengeksplorasi perbedaan seksual.

Implikasi gagasan *Ende Wa, Ema Eta* yang kuat berpengaruh dalam kehidupan harian dan keagamaan masyarakat Manggarai secara langsung bersinggungan dengan pemberian arti baru bagi tubuh perempuan. Makna semantik *Ende Wa* (ibu di bawah), mengikuti gagasan Irigaray, tidaklah mengacu pada subordinasi perempuan tetapi mengacu pada penciptaan kehidupan dimana laki-laki dan perempuan saling melengkapi. Secara biologis laki-laki memberikan air maninya sedang perempuan menyediakan rahimnya untuk proses pembuahan. *Ende Wa* juga adalah representasi dari bumi. Bumi seperti halnya perempuan adalah rahim yang membentuk dan memberi ruang bagi kelangsungan hidup setiap makhluk. Dalam kehidupan ini perempuan memiliki peran yang sama besarnya dengan laki-laki. Kehadiran dan keterlibatan masing-masing jenis kelamin dalam proses penciptaan dan menjaga keutuhan ciptaan harus selalu terjadi dalam sebuah prinsip relasional (John Dami Mukese, 2012). Tanpa peran perempuan, kehidupan atau semesta ini tidak ada. Merendahkan perempuan berarti juga merendahkan nilai-nilai kehidupan. Padahal, ungkapan '*ema eta, ende wa*' memberikan tempat yang istimewa kepada kaum perempuan bahwa mereka adalah sumber

kehidupan. Ibu atau perempuan adalah lambang kehidupan. Budaya saling mengakui perbedaan dan keunikan inilah yang sangat diperlukan dalam membangun habitus masyarakat yang harmonis.

Predikat *ata pe'ang* terhadap perempuan Manggarai sejatinya harus di-redefinisi. Predikat ini bukanlah melulu soal istilah (bahasa) yang mengeksklusi perempuan tetapi di balik itu melekat kewajiban budaya yang dibebankan kepada anak perempuan misalnya tidak mendapatkan hak dalam pembagian warisan (Priskardus H. Candra, 2019). Consensus bersama perlu dibangun agar dalam setiap kebijakan baik dalam ranah privat maupun ranah publik di Manggarai, perempuan harus mendapatkan porsi yang relevan. Pembaharuan kehidupan sosial terjadi manakala dilakukan pemaknaan kembali terhadap nilai budaya. Nilai budaya dikonstruksi kembali sambil memperhatikan peran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bersama. Kini banyak perempuan Manggarai yang terpelajar dalam aneka bidang ilmunya masing-masing. Gagasan Irigaray bagi konteks budaya Manggarai-Flores adalah ajakan untuk menginterupsi dan memeriksa budaya agar tidak condong kepada laki-laki. Warisan masa lalu yang tidak sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan dikoreksi. Kaum perempuan memiliki kelebihan yang tidak dimiliki oleh laki-laki demikian sebaliknya laki-laki memiliki kelebihan yang tidak dimiliki perempuan. Etika perbedaan seksual adalah etika yang saling menghargai dan berkomunikasi diantara dua jenis kelamin yang berbeda.

Penutup

Irigaray mencoba untuk mendekonstruksi hubungan perempuan dan laki-laki, bahwasannya baik perempuan maupun laki-laki harus ditempatkan pada posisi yang setara dalam berbagai bidang kehidupan, social, politik,

hukum dan agama. Kesetaraan tidak lagi menjadi tuntutan, namun berubah menjadi sebuah keharusan sebab pada dasarnya perempuan dan laki-laki hidup saling melengkapi dan berdampingan.

Daftar Pustaka

- Castle, G. (2007). *The Blackwell Guide to Literary Theory*, UK: Blackwell Publishing,
- De Beauvoir, Simone. (1974). *The Second Sex*. (H. Parshley, Trans.), New York, Vintage Books, 1974.
- Erb, Maribeth. (1999). *The Manggaraians, A Guide to Traditional Lifestyles, Times Editions: Singapore*.
- Freud, S. (1964). *An Outline of Psychoanalysis*, London: Hogart Press.
- Irigaray, L. (1985). *Speculum of the Other Woman*. (G. C. Gill, Trans.), USA: Cornell University Press.
- Irigaray, Luce. (1986). *Divine Woman, (trans.) Stephen Mencke*, Sydney: Local Consumption.
- Irigaray, L.(1985). *This Sex is Not One*. (C. Porter , & C. Burke, Trans.), New York, Cornell University Press.
- Irigaray, L. (2005). *Aku, Kamu, Kita Belajar Berbeda*, (R. S. Hidayat, Trans.) Jakarta: KPG.
- Lemaire, Anika. (1997). *Jacques Lacan*, (David Macey, Trans.), London: Routledge and Paul Keegan.
- Nggoro, Adi M. (2006). *Budaya Manggarai Selayang Pandang*, Ende: Nusa Indah.
- Putnam, R. (2004). *Feminist Thought*, (A. Prabasmoro, Trans.), Yogyakarta: Jalasutra.
- Stone, A. (1996). *Luce Irigaray and the Philosophy of Sexual Difference*, New York, Cambridge University Press.
- Toda, Dami N., *Manggarai Mencari Pencerahan Historiografi*, Ende: Nusa Indah, 1999.
- Whitford, M. (1991). *Luce Irigaray, Philosophy in the Feminine*, London and New York, Routledge.
- Widyawati, Fransiska (2018). *Catholics in Manggarai, Flores, Eastern Indonesia*, Genewa: Global Ethics.net, 2018.